



Abstract

The feminist theological perspective reveal and criticize a patriarchal language in the Christian church – all the feminist theologian agrees on this. However, there are different ways of approaching the issue to create an adequate god-language to use in the liturgical prayer and on a daily basis in the Christian faith. One is to have a gender-neutral language and the other is to introduce feminine god-language. The aim of this essay is to examine, describe and discuss the problems with a patriarchal language of God from a feminist perspective and to explain different feminist ways of tackling the problematic with such language. This is examined by two American feminist theologian: Elizabeth Johnson and Gail Ramshaw and the question of the thesis is: 1) What does Johnson and Ramshaw sees that are problematic with the language of God and 2) what alternatives do they propose?

Johnson and Ramshaw is the main characters in the analysis but my reading of Sallie McFague and Janet Soskice gives the thesis a wider perspective and helps to understand how the feminist theological discourse work for a gender-inclusive language of God.

With a several analysis question I identify that a language gives meaning in a context and can affect an individual's life and world view, which is the consequence of an excluding god-language. Johnson argue for a feminine language of God, together with the masculine language and Ramshaw argue for a gender-neutral language.

My conclusion in this thesis is that feminine god-language should be introduced. Gender-neutral god-language can thought succeed to the desired change over time. An experimental with metaphors and expression should always be alive in the liturgical prayer to keep in time with the zeitgeist.

Nyckelord: feministteologi; feminism; gudsspråk; språket om Gud; könsinkluderande; Elizabeth Johnson; Gail Ramshaw;

Innehållsförteckning

Abstract.....	ii
1. Inledning.....	2
1.1 Bakgrund.....	3
1.2 Syfte och frågeställning.....	5
1.3 Metod.....	5
1.4 Forskningsöversikt.....	7
1.5 Material.....	10
1.6 Disposition.....	12
2. Analys.....	12
2.1 Kritiken mot det patriarkala språkbruket.....	12
2.1.1 Fler perspektiv.....	15
2.1.2 Sammanfattning analysfrågor.....	16
2.2 Problematisering och lösningsförslag.....	17
2.2.1 Fler perspektiv.....	20
2.2.2 Sammanfattning analysfrågor.....	22
2.3 Treenighetsläran.....	22
2.3.1 Fadern.....	23
2.3.2 Sonen.....	25
2.3.3 Anden.....	26
2.3.4 Sammanfattning analysfrågor.....	27
2.4 Ett hållbart språk.....	27
2.4.1 Johnsons slutsats.....	28
2.4.2 Ramshaws slutsats.....	28
3. Sammanfattning.....	30
4. Avslutande diskussion.....	32
5. Vidare forskning.....	35
6. Efterord.....	36
7. Litteraturförteckning.....	37

1. Inledning

Vad är ett adekvat sätt att tala om Gud på? Hur ser ett sådant språk ut? Jag vill verka för ett ”inkluderande” språk om Gud ifråga om kön och genus. Det kan låta enkelt och trivialt men troligtvis svårare än vi förmodar. Jag vill tro att om en hierarkisk ordning existerar i de bilder och metaforer vi använder i det religiösa språket skapas omedvetna hierarkiska ordningar för andra saker i livet så som hur vi ser på kön. Och det är här vi har ett problem. ”Fader”, ”Herren” och att regelbundet referera till Gud som ”Han” är frekvent förekommande idag. Detta får oss att associera till en manlig Gud som i sin tur får oss att associera till en gudomlig man. Konsekvenserna av det blir att det manliga könet får en särställning gentemot kvinnan också i vardagslivet. Ett könsinkluderande gudsspråk, tänker jag, talar om och genom Gud för alla – inte bara män som faller inom normen.

Vad händer å andra sidan med oss och vår omgivning om Gud beskrivs i kvinnliga termer och begrepp? För mig sker något riktigt revolutionerande då helt andra, tidigare osynliga, associationer skapas. Och även om det bör finnas en medvetenhet om att inte tänka på de ”traditionellt feminina” egenskaperna så som empati och omsorg, blir Gud närmre och varmare för mig när jag tänker på Gud som en kvinna. Ett könsneutralt språk är också en väg att gå, men förändringsprocessen går långsamt. Varför kan vi inte få ha en Gud som kan vara bortom de stereotypa könsrollerna?

I min kandidatuppsats kommer jag fokusera på två ämnen som intresserar mig: feminism och religionsfilosofi. Därför vill jag lära mig mer om hur vårt språk, våra bilder och metaforer kopplat till kön och genus påverkar oss. Min vision är att givna sanningar – hur kan vi tänka om och göra språket mer inkluderande? Det är vi som bestämmer vilket språk vi vill ha och därför måste vi också diskutera detta för att komma framåt till en fungerande modell. Mitt arbete bidrar till ett område fullt av feministiska argumentationer mot ett konventionellt språkbruk men med få eller ingen forskning som kontrasterar och jämför argumentationerna. Målet är delvis att öppna upp en dialog, feminister sinsemellan för ett bra samtalsklimat, där diskussioner kan föra feministteologin framåt istället för att hävda en egen agenda.

Jag ska också säga något kort om att jag som man gör detta. Jag har genomgått en resa de senare åren där jag mer och mer har sett våra dagliga mönster av sexism och förtryck. Jag anser att vi kan nå en mer fredlig och kärleksfull värld genom jämställdhet och därför vill jag använda mitt kandidatarbete till att försöka bidra till ett jämställt gudsspråk och i längden en jämställd kyrka och samhälle.

1.1 Bakgrund

Varför är ”Herren” och ”Fader” normativt medan ”Moder” och ”Hon” om Gud är provocerande? Det kristna språket om Gud innehåller till största del manliga metaforer och pronomen och detta kritiserar från feministiskt håll då det kvinnliga underordnas det manliga. I feministisk teologi talas det om att se på språket om Gud utifrån ett jämställt perspektiv och främst utifrån kvinnans erfarenheter, på grund av bristen på detta.

För att få en definition av vad *feminism* är så definieras detta av Lena Gemzöe som:

En feminist är en person som anser 1) att kvinnor är underordnade män och 2) att detta förhållande bör ändras.¹

Denna uppsats behandlar vilket språk om Gud som är adekvat utifrån en feministisk utgångspunkt. Gemzöe menar att det inom teoribildningen av bland annat språkfilosofi är vanligt att prata om *diskurs*. Diskurser handlar om hur ord ges en viss betydelse genom sättet att tala inom ett visst språkligt sammanhang. Språket ger mening på två plan: a) hur vi uppfattar världen samt b) hur vi uppfattar oss själva och vår identitet. De politiska maktförhållandena i ett samhälle avgör vilken diskurs som blir dominerande. Det vill säga i sociala sammanhang, till exempel en kyrka, används ett språk som får betydelse i sammanhanget. Det finns alltid en dominerande diskurs och det kan finnas en eller flera underordnade diskurser, som försöker utmana den rådande diskursen.²

Uppsatsen ämnar att analysera olika feministteologiska texter om gudsspråk som söker utmana den rådande diskursen i språket om Gud. Vilket då handlar om feministisk teologi inom ämnet religionsfilosofi. Feministisk teologi har enligt Maria Jansdotter Samuelsson två huvudsakliga uppdrag:

Att a) ”kritiskt synliggöra och granska patriarkala strukturer och androcentriska normer inom trostraditioner” samt att b) ”konstruktivt bidra till förändring genom att presentera alternativa perspektiv, som inkluderar eller, i vissa fall, särskilt framhåller kvinnor”.³

Däremot är det inte så enkelt att feminism och den feministiska teologin enbart sysslar med att framhålla kvinnor. Fältet är mycket större än så och en distinktion mellan

¹ Gemzöe 2014, 16.

² Gemzöe 2014, 135f.

³ Jansdotter 2011, 27.

genus och kön bör göras här. Att det kvinnliga könet har varit och är underordnad det manliga könet, är hela idén med feminism och en legitim sådan. En problematik i detta handlar om att det kan finnas vissa som inte identifierar sig med det motsatta könet eller med varken man eller kvinna. Genus handlar om sociala normbildningar av kön samt hur synen på kvinnligt respektive manligt formas av sociala sammanhang. Feminismen verkar även för att synliggöra att kvinnlighet hos män är undertryckt, till exempel.

Feministisk teologi har sina rötter i 1800-talets kvinnorörelse, då fokus låg på kvinnans medborgerliga rättigheter. Bibeltexter studerades och ansågs ha misstolkats ur ett androcentriskt perspektiv samt vara ett medel för kvinnoförtryck. Feministteologin utvecklades dock i huvudsak under senare delen av 1900-talet. Målet var en kvinnlig frigörelse från patriarkala normer och maktordningar – ett synliggörande av en systematisk underordning. Feministisk teologi använder ofta kvinnors erfarenheter som källa eller norm till att utforma en teologisk tolkning, till exempel moderskapet. Genom detta kan kvinnor då känna sig inkluderade. Under 1990-talet började en problematisering av subjektets erfarenheter, det vill säga att alla kvinnor inte är likadana. Subjektets dignitet splittrade feministteologin och ur det skapades flera olika riktningar, bland annat queerteologi, som inte längre ser kategorierna man och kvinna som givna. En sådan teologi utgår ifrån en problematisering av köns- och sexuella kategorier.⁴

Någon som har som syfte att analysera och kritisera den feministiska teologin är Manfred Hauke med sin bok *Gud Fader eller Gud Moder?* Han söker syna den feministiska teologins mål och mening. Hauke menar att det finns två varianter av feminism: 1) en gynocentrisk världssyn, det vill säga att kvinnan eller det feminina sätts i centrum samt 2) de som eftersträvar jämställdhet. Den feministiska teologin är dock överens om, oavsett grundhållning, att den bibliska mansguden och det androcentriska metaforspråket bör avvisas. Till en början har den helige Anden försökts feminiseras på grund av dess ursprungliga hebreiska feminina grammatik, men Hauke menar att trenden går mot att förse alla delar av treenigheten med kvinnliga drag. Treenighetsläran kritiserar dock i sin helhet som ”ohjälpligt patriarkal” och betoning ligger hos feministteologin på kvinnans autonomi och som en individuellt präglad människa och kritiserar alla försök att reducera henne till hennes kvinnlighet. Hur ska problemen åtgärdas då? Det liturgiska språket är viktigt att ändra på för feministteologin, menar Hauke, då språkbruket är ett

⁴ Jansdotter 2011, 29-34.

led i att förändra hela samhällets androcentrism.⁵ Språket om Gud i vardagsliv, församlingar och liturgi bör därför innehålla ord och metaforer där alla inkluderas oavsett kön.

När jag har läst in mig på detta ämne har jag funnit två skilda hållningar inom den feministiska teologin där den ena sidan vill göra språket könsneutralt och den andra sidan vill lägga till ett kvinnligt bildspråk. Två vägar som båda har som syfte att hitta ett könsinkluderande språk om Gud. I detta arbete kommer den feministiska kritiken mot det patriarkala språket att förklaras och sedan visa på nyanser i hur den kritiken framförs för att sedan diskutera detta.

1.2 Syfte och frågeställning

Uppsatsens syfte är att undersöka, beskriva och diskutera det problematiska med ett patriarkalt språk om Gud utifrån ett feministiskt perspektiv samt förklara olika feministiska sätt att angripa det problematiska på. Då det råder delade meningar om vad syftet med och innebörden av vad ett feministiskt gudsspråk ska verka för, vill jag i min uppsats först beskriva och sedan diskutera två sidor av detta. Sedan beskriva och diskutera två argumentationer om hur ett nytt adekvat språk om Gud ser ut. Frågeställningen besvaras med hjälp av ett antal analysfrågor som redovisas i metoden nedan. Min frågeställning lyder:

- 1) Vad anser feministteologerna Elizabeth Johnson och Gail Ramshaw är problematiskt med språket om Gud och 2) vilka alternativ föreslår de?

1.3 Metod

Uppsatsen ämnar att utröna författarnas argumentation mot det nuvarande språket om Gud samt vad deras feministiska språk om Gud går ut på och hur det är utformat. Huvudpersonerna i analysen kommer vara Johnson och Ramshaw men fler perspektiv hämtas in. I min läsning av Janet Soskice och Sallie McFague drar jag nytta av deras

⁵ Hauke 1998, 73, 77, 83, 116.

argumentationer och tankar dels för att förstå Johnson och Ramshaw lite bättre och dels för att ge en djupare förståelse om hur den feministiska teologin arbetar i frågan om ett könsinkluderande språk om Gud. Alla dessa är teologer som arbetar för att nå ett inkluderande av kvinnor i den kristna traditionen och teologin – det vill säga både i det religiösa vardagslivet men också i den akademiska, teologiska, kontexten. Detta är också intressant ur min synvinkel som teolog.

Metoden för analysen går ut på en beskrivning av teologernas kritik mot det nuvarande språket om Gud samt deras argument för ett hållbart gudsspråk. Sedan vägs argumenten mot varandra där likheter och olikheter synas samt att argumenten ställs i diskussion med varandra.

För att besvara frågeställningen analyseras texterna utifrån ett antal analysfrågor:

- a) Vilken kritik framförs mot det rådande språket om Gud?
- b) Vilken roll har kvinnan i språkbruket?
- c) Vad får ett språk för konsekvenser i vardagen?
- d) Hur anförs ett feministiskt språk om Gud?
- e) Vad behöver ändras och på vilket sätt?
- f) Vilken kritik finns mot treenighetsläran?
- g) Hur tolkas treenighetsläran på ett feministiskt sätt?

Fråga a), b) och c) har fokus på att besvara den första delen av frågeställningen: *1) Vad anser feministteologerna Elizabeth Johnson och Gail Ramshaw är problematiskt med språket om Gud?* Analysfrågorna behandlar kritiken mot det rådande språket om Gud som är grundläggande för den feministiska teologin i språket om Gud och därför centralt för detta arbete. Analysen dyker sedan ner i kvinnans roll i det rådande språket om Gud samt vad språket får för konsekvenser för det vardagliga livet. Fråga d) och e) söker besvara den andra delen av frågeställningen: *2) Vilka alternativ föreslår de?* Analysfrågorna undersöker hur teologerna vill att språket om Gud bör se ut.

Frågorna f) och g) liknar fråga d) och e) på så sätt att analysfrågorna söker finna konkreta förslag och tolkningar på hur ett feministiskt språk om Gud ser ut. De valda teologerna i form av Johnson och Ramshaw lägger stor vikt vid att utforma en teologi utifrån treenighetsläran. Avsnittet om läran kommer behandla hur dogmen är problematisk utifrån ett feministiskt perspektiv samt hur det problematiska bör hanteras, eller relateras. Med *hantera* menar jag att anta tradition och läror som de är för att sedan

se om det går att hitta olika sätt att tolka den accepterade läran utifrån ett feministiskt perspektiv. Med *relatera* menar jag att tradition och läror försöker relateras genom ett större fokus på en omformulering som ligger i linje med, i detta fall, att kvinnor ska inkluderas. I detta avsnitt kommer fyra feministiska teologers kritik och argument beskrivas samt diskuteras: Soskice, McFague, Ramshaw och Johnson.

1.4 Forskningsöversikt

Få liknande arbeten i form av *analyser av* feministiskt gudsspråk existerar, däremot finns det gott om feministiska arbeten som analyserar det konventionella språkbruket samt anför en egen argumentation. Skillnaden ligger i att min uppsats vill analysera och diskutera de olika feministiska argumentationerna. Därför kommer jag presentera ett antal författare som angriper det problematiska med det nuvarande, patriarkala, språket om Gud med ett fokus på närliggande forskning. Fokus har legat på att finna svensk forskning därför att Sverige är ett av de länder där jämställdheten mellan kvinnor och män har nått längst. Förhoppningen är att dessa arbeten då ska ligga i framkant vad gäller feministiskt gudsspråk. Två arbeten av Anne-Louise Eriksson presenteras samt artiklar av Karin Johannesson, Hanna Stenström, Peder Thalén och Erica Appelros. Ett arbete av amerikanskan Sallie McFague och ett arbete av kanadensaren Janet Soskice presenteras här. En artikel av amerikanska Cynthia A. Snaveley används för att den är närmast mitt arbete i form av en analys av olika sätt att angripa språket om Gud på.

Anne-Louise Erikssons avhandling vid Uppsala universitet, *The meaning of Gender in Theology: Problems and Possibilities*, handlar om dialogen mellan feministisk teori i sociologin och feministisk teologi. Erikssons arbete granskar Kyrkohandboken från 1986, där hon vill synliggöra den genusproblematik som finns i den Svensk-kyrkliga liturgin. Eriksson menar att det existerar en tydlig könsmaktsordning och att den upprätthålls genom liturgi, traditionen och teologin. Eriksson menar att 1) Gud (som är manlig) är överordnad människan (som är kvinnlig) och 2) hos människan är det maskulina överordnad det feminina. Erikssons lösning på detta är att använda manliga och kvinnliga

gudsbilder och metaforer i gudstjänstliturgin och att hela tiden systematiskt och medvetet testa nya ord och begrepp.⁶

Cynthia A. Snavelys artikel (God Language: Expanding Language, Expanding Concept) konstaterar att det finns tre olika sätt att tala om Gud: 1) könsneutralt, 2) i manliga gudsbilder samt 3) i kvinnliga gudsbilder. Hon argumenterar för ett användande av dem alla för att nå ett inkluderande språk om Gud med fokus på kön. Snavely konstaterar att gemensamt för alla som söker ett inkluderande språk om Gud med fokus på kön är insikten att Gud ofta och för länge varit beskriven och avbildad som en människa av manligt kön.⁷

En utvald arbetsgrupp av Församlingsnämnden fick i uppdrag år 2000 att utforma en ny reviderad version av kyrkohandboken med uppgift att göra den mer könsinkluderande. Karin Johannesson vid Uppsala universitet samt Peder Thalén vid Högskolan i Gävle skriver artiklar om just detta. Johannesson kritiserar i sin artikel: (Inklusivitet och metaforer – Förslaget till Kyrkohandbok för Svenska Kyrkan) förslaget och menar att arbetsgruppens mål har varit att göra språket mer könsneutralt, när hon istället vill se ett införande av kvinnligt gudsspråk. Johannesson argumenterar för att om ett könsinkluderande ska fungera bör en omformulering av språket ske där båda könen blir lika synliga. Att göra det könsneutralt förminskar visserligen den direkta kopplingen till manlighet men Johannesson menar att ett ”du” fortsätter vara en föreställning av ”han” och därför förblir en manlig Gud. Vidare varnar Johannesson för att använda de traditionellt stereotypa ”kvinnliga” egenskaperna när vi talar om Gud som en kvinna.⁸

Thalén håller till viss del med Johannesson i hans artikel: (Kosmetisk teologi? Synpunkter på Svenska kyrkans förslag till ett nytt språk). Artikeln är en språkfilosofisk kritik mot arbetsgruppens mål och mening. Thalén menar att ett ordvalsbyte från manliga egenskaper till könsneutrala termer inte räcker. Ett sådant språk förblir abstrakt, stelt och relationslöst. Han är dock positiv till motivet till språkförnyelsen, men menar att det krävs en ny språkpraxis. Thalén menar att Johannessons förslag att komplettera språket med kvinnliga metaforer riskerar att bli en lika ytlig förändring som det könsneutrala förslaget. Problemet ligger djupare, menar Thalén, och för att få till en förändring krävs att *användningen* av termerna i språkbruket ändras. Han menar att ett språkbruk om ett ord har en lång historia som avspeglas i olika skikt. Det är alltså skikten som måste förändras

⁶ Eriksson 1995, 18, 66, 84f, 149.

⁷ Snavely 2003, 56f.

⁸ Johannesson 2003, 35-38.

och om Thalén fick välja skulle kvinnliga metaforer ha en naturlig plats i språkbruket om ordet ”Gud”.⁹

Janet Soskice bok *The Kindness of God: Metaphor, Gender and Religious Language* är det mest aktuella skrivet i ämnet (2007). Soskice står i en tradition nära det som Johannesson kritiserar, det vill säga jag förstår Soskice som att hon förespråkar ett språk som lyfter bortom kön. Att hon vill förändra vår syn på de kristna metaforerna så att vi känner något positivt, snarare än en hierarki och ett förtryckande språk. Soskice bok handlar om att kritisera det patriarkala språket och fokus ligger på att hantera kristendoms läran som den är. Vid sidan av detta kritiserar hon andra feministiska argument som går ut på att städa bort och omformulera historien. Soskice menar till exempel att utan metaforen Gud som Fader blir kristendomen en annan religion, därför bör all teologi utgå ifrån den lära och tradition som finns.¹⁰

Hanna Stenströms forskning kommer också från Uppsala universitet och försöker likt Soskice hantera fadersmetaforen genom boken *Kan vi tro på Gud Fader?* I denna analogi har hon samlat ihop artiklar som vill visa på olika författares teoretiska och teologiska förståelse av kristendomen utifrån ett feministiskt perspektiv. Författarna är hämtade världen över men för mitt arbete är det Stenströms egen artikel (Tror vi på Gud Fader allsmäktig?) som är av intresse. Där diskuterar hon hur språket om Gud är så fokuserad på en ”allsmäktig fader” att kvinnors inkluderande läggs i skymundan. Jag förstår henne som att hon vill nyansera bilden av den feministiska teologins ingång mot den patriarkala beskrivningen av Gud, att det inte handlar om att bara byta ut könet på Gud. Stenström menar att om kvinnor ska uppvärderas krävs ett tillskrivande av kvinnliga metaforer och egenskaper hos Gud. Hon ser därför anförande, likt McFagues feministiska modell, som positiva i att nå dit.¹¹

Den amerikanska teologen Sallie McFague anför i sin bok *Gudsbilder i en hotfull tid* en ekofeministisk teologi som till stor del handlar om att förstå den kristna doktrinen i ljuset av en ekologisk förståelse samt en argumentation om en tredelad feminin modell om Gud. Hennes teologi går ut på att förena Gud och människorna med världen och att genom modellen Gud som Vän, Kärlekspartner och Moder få människorna att förstå Guds kärlek.¹²

⁹ Thalén 2003, 81f, 86, 94f, 97.

¹⁰ Soskice 2007, 68f, 73, 82, 116, 118.

¹¹ Stenström 1992, 35, 37.

¹² McFague 1994, 10f, 19.

Erica Appelros från Lunds universitet skriver en artikel (Tänk om Jesus hade varit min syster) som problematiserar Jesus Kristus kön. Appelros kritiserar självklarheten i Jesus kön, men till exempel att etniciteten och utseende enkelt kan transformeras i olika kontexter. Hon menar att könet inte är självklart och att kvinnor skulle kunna känna ett närmre förhållande med Jesus Kristus genom att tänka om gudomligheten som kvinnlig.¹³

Eriksson som inledde denna forskningsöversikt med en dialog mellan sociologi och feministisk teori i kyrklig miljö skrev några år senare boken *Kvinnor talar om Jesus*. Där utgår hon ifrån ett empiriskt intervjumaterial med kvinnliga präster och pastorer som ställs emot den feministiska teoribildningen inom religionsfilosofi och teologi. Precis som Eriksson nämnt i avsnittets början argumenterar hon, utifrån ett erfarenhetsperspektiv, för ett regelbundet användande av både kvinnliga och manliga gudsbilder i liturgin. Ur ett teologiskt perspektiv hävdar Eriksson att ett första steg är att rensa bort manligt gudsspråk. Samtidigt menar hon att teologin har misslyckats med sin uppgift att tolka och skapa mening för människan om människans erfarenheter inte fångas upp i en inkluderande lära och språk.¹⁴

Forskningsöversikten visar på olika sätt att hantera den kristna läran ur ett feministiskt perspektiv. Jag skiljer mig från dessa då jag specifikt vill undersöka samt beskriva två feministiska hållningarna i frågan om språket om Gud. Däremot är den feministiska kritiken hos främst Eriksson, Johannesson och Stenström likt den jag funnit hos de teologer som denna uppsats analyserar. Snavelys artikel är närmst mitt arbete då hon analyserar de olika sätt att tala om Gud på och vad deras uppdrag är.

1.5 Material

Uppsatsen kommer att utgå ifrån ett arbete av Elizabeth Johnson: *She who is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse* samt ett arbete av Gail Ramshaw: *God beyond gender: feminist Christian God-language*. De för en tydlig argumentation i dessa verk och framför även kritik mot andra feministers försök till ett sätt att tala om Gud. Deras argumentation är inte slutgiltig, i den mening att nya argument kommer hela tiden, och jag ämnar inte att stänga in någon i ett hörn och berätta i vilken tradition de står. Utan istället visa på två tydliga exempel som kan anföras i denna feministiska debatt. Därför

¹³ Appelros 2009, 9-12.

¹⁴ Eriksson 1999. 25f, 196-201.

väljer jag att inte kontakta dem idag, utan vill endast återge en bild av deras resonemang i dessa verk.

Johnson (1941-) är professor i teologi och verksam i New York, USA, och är en erkänd feministisk teolog. Den valda boken behandlar gudsspråk och feminism. Johnsons stora syfte med boken är att utifrån Bibeln utforma ett språk om Gud som utgår ifrån att Gud är ”Visdomen”, synonymt med ”Sofia. Hon skapar en modell utifrån denna tanke som genomsyrar hela den kristna teologin. Jag kommer dock främst använda mig av hennes delar berörande allmän kritik mot ett patriarkalt språk, kort om hennes tankar kring treenigheten och vad hennes feministiska argumentation för ett inkluderande språk om Gud handlar om. För Johnson är detta troligtvis någonting i periferin av hennes verkliga syfte, samtidigt som att det är genom denna argumentation och röda tråd hon bygger sin tanke framåt. Delvis är dock hennes syfte att visa på varför kvinnliga pronomen och gudsbilder behövs – det är också viktigt i mitt arbete. Jag kommer alltså inte lägga någon större vikt vid hennes Sofia-tanke. Detta dels på grund av utrymmesbegränsning och dels på grund av att jag inte vill fastna i en debatt om den tanken är rimlig eller inte. Även om jag gärna visar på hur det är *ett* sätt att anföra ett feministisk inkluderande språk.

Flera feminister står i en annan tradition än Johnson då deras feministiska kritik mot det patriarkala språket yttrar sig genom att göra språket könsneutralt. Ramshaw är pensionerad professor i religion och har varit verksam i Philadelphia, USA. Jag har valt Ramshaw som förespråkare för denna argumentation för det första att hennes arbete har till uppgift att lyfta Gud och språket om Gud bortom kön, eftersom hon menar att vårt språk är mänskligt begränsat. För det andra har hennes bok låtits översättas till svenska och anses vara det verk som kyrkohandboksgruppen använt sig av när de skulle revidera det liturgiska språket i kyrkohandboken år 2000.¹⁵ För det tredje är hon vald på grund av hennes tydlighet och skillnad gentemot Johnson, de båda skulle slarvigt kunna placeras som ytterligheter på en feministisk skala om ett tillfredsställande gudsspråk.

Soskice arbete: *The Kindness of God: Metaphor, Gender and Religious Language* och McFagues arbete: *Gudsbilder i en hotfull tid* kommer att användas som resurser i dialogen om ett feministiskt passande språk om Gud. Deras arbeten skapar nyanser i Ramshaws och Johnsons argumentation som ger nya insikter och en djupare förståelse av den större feministiska skalan i språket om Gud.

¹⁵ Johannesson 2003, 38.

1.6 Disposition

Dispositionen i uppsatsen är som så att den fortsätter med en analysdel som är uppdelad i en ordning i linje med mina analysfrågor och min metod. Analysen börjar med en problematisering av det patriarkala språkbruket i en kristen kontext. För att sedan följas upp med förslag på lösningar på detta patriarkala språk om Gud, i ljuset av ett feministiskt perspektiv. Vidare kritiseras treenighetsläran samt en illustration av teologernas konkreta förslag efter deras tolkning av läran. Slutligen belyses kärnan i Johnsons respektive Ramshaws resonemang. Efter analysdelen följer en sammanfattning och en avslutande diskussion som understryker det viktigaste i uppsatsen samt en avslutande del om vad vidare forskning kan fokusera på.

2. Analys

Analysen utgår ifrån de analysfrågor som nämnts i metoden. Dessa frågor har använts i min läsning av teologernas anföranden. Analysen ämnar visa på, i huvudsak Ramshaws och Johnsons, kritik mot ett patriarkalt språk. Samt hur deras, alternativa, feministiskt språk om Gud bearbetas och presenteras. Fler perspektiv beskrivs och diskuteras i ljuset av huvudpersonerna: Johnson och Ramshaw.

Analysfråga a), b) och c) behandlas i det första avsnittet *2.1 Kritiken mot det patriarkala språkbruket*, fråga d) och e) i avsnitt *2.2 Problematisering och lösningsförslag* samt frågorna f) och g) i avsnitt *2.3 Treenighetsläran*.

2.1 Kritiken mot det patriarkala språkbruket

Den första analysdelen av uppsatsen behandlar de tre första analysfrågorna: *a) vilken kritik framförs mot det rådande språket om Gud?* och *b) vilken roll har kvinnan i språkbruket?* samt *c) vad får ett språk för konsekvenser i vardagen?*

Hur ska vårt språk om Gud se ut? Johnson menar att det religiösa språket är ett verktyg för att förstå livet och världen samt att språket om Gud representerar det som anses vara det högsta varat och den djupaste sanningen. Hon menar vidare att detta språk

formar församlingens identitet och dess praxis, på så sätt att om en religion till exempel talar om en krigande Gud som slår sönder sina fiender skapas ett aggressivt grupp beteende. På samma sätt kan ett språk om en älskande Gud som förlåter överträdelser rikta församlingen till förlåtelse och omsorg mot andra människor. Johnson menar att språket om Gud formar både församlingens *och* individens inställning till andra människor och livet i allmänhet. Språket ger upphov till tankar och en förståelse av det religiösa mysteriet samt av relationer, principer och värderingar. Vidare skapas en världsbild och en förståelse av den samtida världen.¹⁶

Johnson menar att på grund av de fler benämningar av Gud som manlig än kvinnlig skapas tankar och en förståelse av världen som exkluderar eller underordnar kvinnor, eftersom språket om Gud fyller en funktion också i vardagen. Ett manligt gudsspråk skapar patriarkala strukturer som upprätthålls genom till exempel: kyrkans dogmer, böner, teologi, språk och ledarskap. Därför vill Johnson undersöka ett adekvat språk om Gud som har en emancipatorisk utgångspunkt, det vill säga befriande eller frigörande, som gagnar hela skapelsen och människans relation till världen – både män och kvinnor. Johnsons syfte är att förena feministteologi med en traditionell katolsk lära som ämnar till att lyfta alla världens kvinnor och inte en specifik grupp. Hon argumenterar för att jämställa kvinnan och mannen eftersom hon menar att de är skapade jämlika till Guds avbild.¹⁷

Det traditionella språket om Gud anses vara förtryckande på så sätt att det exkluderar kvinnor och män som inte faller inom det normativa ramarna, menar Johnson. Ramarna skapas möjligen omedvetet men uppmuntrar traditionell, stereotyperande, manlig dominans och makt. Konsekvenserna blir en sexism som gör att en jämlik värld förblir en utopi. Det traditionella språket om Gud blir också rent avgudadyrkande därför att det manliga gudsspråket upphöjs som det enda rätta sättet att tala om Gud, menar Johnson. Det begränsar djupet och längden i Guds mysterium på så sätt att Gud målas in i ett hörn för att vara på ett visst sätt. När teologins uppgift bör vara att vårda och främja menar Johnson att detta enformiga gudsspråk skadar sanningen om Gud, det vill säga Guds mysterium.¹⁸

Ramshaw menar att diskussionen om ett tillfredsställande språk om Gud är en komplex och kontroversiell fråga som måste undersökas noga innan ett sådant språk kan

¹⁶ Johnson 2001, 3f.

¹⁷ Johnson 2001, 4-6, 8.

¹⁸ Johnson 2001, 18f.

bli verklighet. Hon ser dock, likt Johnson, att det androcentriska gudsspråket är ett angeläget problem. Syftet med Ramshaws bok *God beyond gender: Feminist Christian Language* är att *se över* det nuvarande manliga gudsspråket till och om Gud i liturgin och i det vardagliga, kristna, språket om Gud.¹⁹ Alla ord och metaforer om Gud måste analyseras och synas för att se om det verkligen säger något om Gud eller om den som talar, till exempel en manlighet i metaforen. På så sätt menar Ramshaw att feministteologin kommer väl till hands när det gäller att använda en diskursanalys och upptäcka vilka ord som till exempel talar om manlig makt än om Guds barmhärtighet. Som bokens titel åsyftar kan alltså en feministisk hållning hjälpa det kristna gudsspråket lyfta bortom genus och mot Guds mysterium. Ramshaw menar att vårt språk är metaforiskt. Allt vårt språk, och i synnerhet religiöst språk, innehåller bilder och metaforer som på något sätt söker förklara verkligheten och de personliga erfarenheterna. Johnson nämner ovan att språket om Gud får konsekvenser för individen och församlingens inställning till andra människor. Ramshaw menar likt henne att det språk som används i liturgin och anammas av församlingen blir meningsfullt för individen men det är också på detta sätt församlingens identitet skapas.²⁰

Både Ramshaw och Johnson anför en argumentation om att ett manligt språk om Gud är standard idag som innebär att patriarkala strukturer upprätthålls genom ledarens och församlingens liturgiska språk och därigenom församlingens identitet. Detta är den rådande diskursen de båda kritiserar och försöker utmana.

Den manliga symboliken hos Gud är inbakad i språket utan kritik, menar Johnson, där ord som *Kung*, *Herre*, *Fader* och *brudgum* är betraktade som normala. Ord som *Moder* och *Gudinna* blir på samma gång snabbt kritiserade och betraktade som onormala. I den liturgiska bönen ber ledaren till Fadern, genom Sonen och i enighet med den helige Anden. Andra exempel finns i vår kultur som Johnson menar är skapade på grund av en androcentrism i dess tid. Till exempel skapar Michelangelos bild av Gud och Jesus i Sixtinska kapellet en föreställning om två manliga gestalter som har ett speciellt band till varandra. Johnson menar att föreställningen av detta blir en manlig Gud, medvetet eller omedvetet, på grund av de bilder vi ser. Om vi talar om Gud som en "Fader" blir det också en symbol där faderskapet blir något vi plockar med oss in i det teologiska djupet, det vill säga i läran och sanningen om Gud. Används metaforen "kung" om Gud så säger

¹⁹ Min kursivering och distinktion: Ramshaw skiljer sig från Johnson så till vida att hon har en snällare ingång än Johnson.

²⁰ Ramshaw 1995, vii, 5f; Johnson 2001, 4.

det något om vad det innebär med ett (heligt) kungaskap. På samma sätt blir det med att manligheten anses gudalik, medan kvinnligheten hamnar i periferin.²¹

2.1.1 Fler perspektiv

Nedan följer fler perspektiv under samma tema där läsningen av Eriksson, Soskice samt McFague från forskningsöversikten har varit en resurs i att förstå Ramshaw och Johnson tydligare samt för att ge analysen en djupare diskussion.

McFague ser också problem med den manliga symboliken hos Gud och anför ett antal argument *mot* en fadersmodell som metafor för Gud, i alla fall om det inte finns en parallell modersmodell. Hon menar för det första att om vi tänker att Gud är så mycket större än vad vi kan förstå, blir det avgudadyrkan att tänka om Gud på *ett* sätt, som en manlig fader. Det blir det för att beskrivningen av Gud, om förhållandet mellan Fadern och sina barn (människorna) blir som ett filter för allt annat tal om Gud och människan – modellen faller på sin egen premiss. För det andra är båda könen skapade till Guds avbild och därför bör språket innefatta just både kvinnliga och manliga metaforer om Gud. Men McFague tror att många är rädda för att använda kvinnliga metaforer om Gud, vid sidan av de manliga metaforerna, vilket förstärker bilden av en ojämnställd maktförordning. Förklaringen till det menar McFague kan vara att ett kvinnligt bildspråk upprör eftersom vi är så vana med manliga metaforer. När kvinnliga metaforer används blir vi medvetna om att ett könsneutralt språk inte existerar, att vi är två kön och att Gud inte är en avlägsen manlig gestalt. Men för att poängtera och tydliggöra menar McFague att det traditionella språket om Gud är ett *manligt språk*, inte icke-könsligt.²²

I linje med Johnson och McFague ligger Eriksson. Erikssons forskning med det liturgiska språket i den svenska kyrkohandboken pekar mot en ordning där en Gud tillskrivs goda kvaliteter och refereras till som en man, det heliga subjektet. Kvinnan kopplas ihop med människan som hela tiden är underordnad Gud och blir därmed ett passivt objekt.²³

Soskice talar om att feministteologin såg behovet av ett jämlikt språk när insikten om att språket om Gud var androcentriskt. Soskice menar att tolkningar och metaforer som hämtas från Bibeln är avgörande för hur ett förtryck kan uppkomma och bli legitimt.

²¹ Johnson 2001, 33f, 37.

²² McFague 1994, 135f.

²³ Eriksson 1995, 18, 66, 84f, 149.

Till exempel att kristna teologer har lagt sitt fokus på skapelseberättelsen som berättar om att Eva skapas ur Adam i en hierarkisk ordning. Tolkningen har varit att kvinnan inte skapade något nytt förutom hennes reproduktionsförmåga, medan mannen redan var fullkomlig samt att kvinnan skapades för att vara mannens sällskap och hjälpreda. Soskice menar också att ofta när språket talar om män i allmänhet åsyftas hela mänskligheten förutom när språket vill tala om specifika kvinnliga saker – som också ofta innebär något slags problem, så som graviditet, barnafödande och abort.²⁴

Soskice menar vidare att Gamla testamentets Gud nästan enbart beskrivs med maskulina egenskaper, där endast ett fåtal gudsbilder är feminina. Johnson söker trots detta utveckla en feminin Gud legitimt hämtad ur både GT och NT. Hon gör det genom skälet att den ursprungliga benämningen på ande är grammatisk-feminint samt använder Bibelns text om Sofia, Visdomen, som genomgående beskrivs som feminin. Soskice kritiserar detta på grund av majoriteten av maskulina beskrivningar och försöket att städa bort traditionen. Det problematiska fortsätter i NT när Jesus talade om Gud som sin Fader och lärde sina lärjungar bönen Vår Fader, till exempel. Fadersgestalten är djupt rotad i den kristna tron, men Soskice menar att problematiken inte ligger i att Gud framställs som manlig, utan mer i att det ”heligt manliga” beskriver någon som är full av makt, är dominant och oförsonlig. Hon menar då att konsekvensen av detta blir att kvinnan blir underordnad i språket. Den tidiga kyrkan var präglad av sin antika kontext där det blev gudomligt rättfärdigt att hierarkiskt inordna allting i dikotomier, det vill säga motsatspar. Rollerna manligt och kvinnligt passade väl in i paren: aktiv/passiv, mäktig/maktlös och överlägsen/underlägsen.²⁵

2.1.2 Sammanfattning analysfrågor

Sammanfattningsvis besvaras analysfråga a) *vilken kritik framförs mot det rådande språket om Gud?* genom att alla perspektiv i denna analysdel menar att det ålderdomliga patriarkala språket behöver evalueras och omformuleras. Detta på grund av en exkludering av kvinnan. Analysfråga b) *vilken roll har kvinnan i språkbruket?* får ett vagare svar men frågan hänger delvis samman med analysfråga a), då det konstateras att kvinnan är exkluderad i språket om Gud. Fråga c) *vad får ett språk för konsekvenser i*

²⁴ Soskice 2007, 3, 42f.

²⁵ Soskice 2007, 69-72.

vardagen? besvaras av Ramshaw och Johnson att språket ger mening åt individen och församlingen och påverkar därför omgivningen.

2.2 Problematisering och lösningsförslag

Den andra analysdelen av uppsatsen behandlar de två analysfrågorna: *d) hur anføres ett feministiskt språk om Gud?* samt *e) vad behöver ändras och på vilket sätt?*

Vad ser teologerna för lösning på problemen som ett patriarkalt gudsspråk medför? För Johnson är det gudomliga mysteriet i Gud bortom människans förståelsehorisont, och därför kan det vara legitimt att beskriva Gud som något bortom vår verklighet och som inte kan fångas i bilder. På samma gång menar Johnson att det är lämpligt att tala om en teistisk Gud, det vill säga personlig. En transcendent Gud som är immanent – en Gud bortom det jordiska som samtidigt är personlig och närvarande i världen. Här skiljer sig Johnson med Ramshaw då Ramshaw menar att ett könsneutralt språk och ett upplyftande av Gud bortom vår verklighet är riktningen vi borde ta. Johnson menar att ett könsneutralt språk om Gud är positivt i att rubba det androcentriska språket, men inte tillräckligt positivt för att lyckas hela vägen. Problemet, menar Johnson, är att den personliga delen av det heliga mysteriet försvinner.²⁶

Ett sätt att komma till bukt med denna problematik är att utveckla vår repertoar av gudsbilder genom att lägga till feminina symboler, argumenterar Johnson. Det är dock inte säkert att det leder till ett emancipatoriskt språk – ett språk som frigör underordning och släpper fram jämställdhet. Riskerna som finns med ett feminint gudsspråk är om gudsbilderna tolkas bokstavligen samt om feminina ”traditionella” egenskaper så som omsorg, omtänksamhet och empati används som stereotyperar kvinnan. I så fall skulle ett förtryck upprätthållas. Fördelarna är dock större än nackdelarna, menar Johnson, eftersom diskursen trots allt utmanar manligheten i det klassiska språket om Gud och kommer tillbaka till det Johnson vill – att återvinna kvinnans roll och dignitet som skapad, jämlik med mannen, av Gud.²⁷

Ramshaws argumentation visar på både likheter och olikheter till Johnson. En likhet handlar om den transcendentia idén om Gud, båda påminner läsaren ofta om de

²⁶ Johnson 2001, 44; Ramshaw 1995, vii, 5f.

²⁷ Johnson 2001, 45.

begränsningar som existerar med ett antropomorft språk om Gud. De är olika genom deras förklaring på hur närheten i relationen mellan Gud och människan ska närmas.

Ramshaw konstaterar att ett metaforspråk hjälper oss förstå och förklara vår omgivning. Men det kan också legitimera önskningar och handlingar. Hon menar att det är saker vi vill ha och behöver i våra liv som vi sedan ber till Gud om att få hjälp med, och när vi gör det föreställer vi Gud som många olika saker. En beskyddare mot fienden i ett krig eller en fåraherde som tar hand om sin flock när bedjaren söker efter trygghet, till exempel. Medan vi människor kan misslyckas med dessa roller, kan inte Gud det. Våra egna antropomorfa metaforer om Gud är begränsade till människans kapacitet, samtidigt som Gud alltid är bortom vår mänskliga kapacitet.²⁸

Ramshaw gör en distinktion mellan könsneutrala och så kallade ”sexuella” metaforer om Gud. Jag tolkar Ramshaw som att de sexuella metaforerna är synonymt med personliga, ibland intima, beskrivningar av Gud där Älskare, Moder och Fader är exempel på dessa. Hon kritiserar att språket om Gud som en ”Moder” har gått för långt – detta språk är mer sexuellt och psykiskt beskrivande än Fader-språket någonsin har varit. Moder-språket innefattar livmoder och bröst till exempel, medan Fader-språket aldrig innehållit något om penis eller testiklar. Ramshaw varnar här för att om det kristna språket ska innehålla beskrivningar om Gud i metaforer som handlar om den kvinnliga kroppen – borde det också finnas beskrivningar om den manliga kroppen. Annars finns det en risk att kristna män kan hamna i samma situation som det medeltida celibat-idealet, det vill säga att sexualiteten nedvärderas. Det är också problematiskt på grund av att metaforen Fader oftast används för att visa på en patriarkal auktoritet istället för en sexuell eller biologisk bild av faderskapet. Men på grund av Ramshaws argumentation att Gud det antropomorfa språket blir begränsat måste det alltid kommas ihåg att Gud är älskare, moder och fader men Gud är också *inte* älskare, moder och fader. Ramshaw menar att beskrivningar om Guds armar, ögon, öron, röst och ansikte till exempel bör uppmuntras då de är könsneutrala.²⁹

Johnson ser problem med vad ett feminint gudsspråk ska innehålla, för att språket inte ska bekräfta stereotyper om kvinnan och låsa henne i de rollerna. Ramshaw ser problem med det feminina gudsspråket på grund av de associationer som skapas. Jag förstår henne som att hon inte vill ha för intima metaforer för att nå målet om en Gud

²⁸ Ramshaw 1995, 97.

²⁹ Ramshaw 1995, 102, 107f.

bortom språket. Ett metaforspråk som handlar om den mänskliga kroppen skapar en närhet i relationen mellan Gud och människan – ett fokus på en immanent Gud – och trycker på betydelsen av *imago Dei*. Teologerna är dock oense om hur den relationella närheten till Gud närmas. Kan Gud som Moder och gudsbilder som handlar om moderskap vara en väg att gå?

Både Ramshaw och Johnson är överens om att ett språk om Gud som Moder är problematiskt och innehåller både fördelar och nackdelar. Ramshaw menar att det är problematiskt på grund av att 1) alla kvinnor inte är mödrar, 2) alla mödrar uppfostrar inte sina barn 3) för vissa mödrar har barnafödande inte varit en positiv upplevelse samt att 4) vissa människor kan ha anledningar till att inte vilja hedra sin moder. Sammantaget förstår jag Ramshaw som att dessa moderliga gudsbilder inte kommer göra Gud till sin fulla rätt, då moderskap inte är mer märkvärdig än faderskap till exempel.³⁰

För Johnson handlar problemet i användandet av moder som analogi för Gud i den sociala konstruktionen av vad moderskap innebär, som är färgad av patriarkala normer. Den konstruktionen innebär att det ligger i moderns natur att reproducera och uppfostra barn samt att kvinnan endast blir fullkomlig när hon går in i den rollen. Om de traditionella samhälleliga förväntningarna inom sociologi och politik får styra förflyttas kvinnan in till hemmet, det privata, och hålls utanför samhällets offentliga rum samt förväntas att till och med ta hand om mäns behov. Det vill säga, ett idealiserande av kvinnan och hennes moderskap gör att hon blir förtryckt och underordnad på grund av de förväntningar som ställs på henne – hon tvingas in i ett hörn. Det innebär mer att vara kvinna än att bara vara en moder. Johnson menar att språket har en viktig roll här, att skilja på de riktiga kvinnliga erfarenheterna och det, av patriarkala institutioner, romantiserande av kvinnan. Språket om Gud som Moder har till uppgift att ta tillbaka den befriande, frigörande, kraften i moderskapet och inte begränsa kvinnan till moderskapets praktiska uppgifter.³¹

Moderliga gudsbilder pekar mot en kärleksfull inneboende relation mellan Gud och världen, menar Johnson. Där fokus hamnar på samhörigheten mellan människor på grund av samma ursprung och en moderlig omsorg om den värld Gud som Moder skapat. På grund av det grundläggande förhållandet mellan en moder, sitt barn och sin värld skapar moderligt gudsspråk en så kallad ”helig frihet” instiftad i sig själv – relationen blir

³⁰ Ramshaw 1995, 106.

³¹ Johnson 2001, 176f.

immanent hos Gud, men på grund av de moderliga metaforerna blir immanensen ömsesidig. Och inte på det sättet som den transcendenta fadersguden är långt borta. Johnson menar att den transcendenta modersguden alltid är relationell i sin essens.³²

Ramshaw har en viktig poäng i att ett omformulerande av gudsspråket med fokus på moderskap inte nödvändigtvis leder någon vart, då det möjligtvis i framtiden blir detsamma som faderskapets roll idag. Däremot finns det något i moderskapet som inte existerar i ett faderskap, som Johnson poängterar, pekar mot en varmare relation.

2.2.1 Fler perspektiv

Likt föregående analysdel använder jag här McFague, Soskice, Johannesson samt Eriksson för att ge en djupare diskussion och förståelse för de olika argumentationerna. Johnson vill, precis som McFague, lägga sig mitt emellan spänningen av Guds tvetydiga natur – bortom kön och genus men samtidigt i relation med oss. Medan Ramshaw står i kontrast till dessa och vill förflytta språket till en mer transcendent nivå. Samtidigt är alla överens om att de antropomorfa beskrivningarna begränsas till en mänsklig nivå som aldrig kan säga något om Guds allomfattande natur.

McFague gör en distinktion mellan ”kvinnliga” och ”feminina” termer. McFague ser samma problem som Johnson i att beskriva Gud i feminina termer. Den förstnämnda handlar om könet kvinna, medan den andra innefattar de egenskaper vi lägger in hos kvinnan, det vill säga stereotypa föreställningar som vi traditionellt sett förknippar med kvinnor. Om Gud beskrivs i sådana feminina termer förstärks normerna och de samhällseliga förväntningar på vad det innebär att vara kvinna respektive man – patriarkatet upprätthålls och ojämställdheten fortsätter. McFague vill att vi ska använda Hon och Han – manliga och kvinnliga pronomen om Gud därför att en människa som handlar är antingen en man eller en kvinna. En kritik kan framföras mot detta, då det kan finnas personer som inte identifierar sig som varken man eller kvinna. Men McFague pekar också på att samtidigt som Gud är en avspegling av våra kön och vi är en avspegling av Gud, så är också Gud bortom kön och genus. ”Gud är en Han och en Hon och varken eller”.³³

³² Johnson 2001, 185f.

³³ McFague 1994, 137f.

Eriksson ser en lösning på detta genom ett regelbundet användande av både kvinnliga och manliga pronomen om Gud som skapar jämställdhet mellan könen. Johannesson håller med Eriksson och menar att ett ”du” eller frekvent användande av ”Gud” istället för ”han” inte förändrar något då vår manliga bild av Gud kommer bestå.³⁴

Soskice håller inte med Eriksson, Johannesson eller McFague då hon menar att om vi lyfter vårt fokus förbi enstaka ord och benämningar i liturgin så inser vi mystiken i kristendomens lära och vidare i treenighetensdogmen. Soskice vill bevara metaforen ”Gud som Fader” och menar att det går att finna en feministisk förståelse av läran genom att de kan symbolisera både maskulin och feminin fortplantning, på grund av födandet av en Son.³⁵

Om vi vill ha en Gud som är relaterad till världen och en frälsning som är nära, inklusivistisk och icke-hierarkisk så menar McFague att vi bör använda metaforerna Moder, Kärlekspartner och Vän för att beskriva relationen mellan Gud och världen. Hon argumenterar för personliga metaforer och menar att det starkaste argumentet är att metaforerna återspeglar en förståelse för Guds handlande i världen. Det återspeglas på ett sätt som är immanent, relationellt och ömsesidigt då det är våra inre relationer som är mest personliga och intima – de föder och uppehåller liv. Därför är Gud som Moder, Vän och Kärlekspartner mycket bättre än Gud som Kung eller Herre. En kritik av till exempel Ramshaws kritik kan dock lyftas mot detta: att metaforerna Moder och Kärlekspartner blir för intima och personliga. McFague försvarar kritiken med att metaforerna handlar om Guds relation till världen, inte som en relation i endast tvåsamhet. Med dessa ges en etik som innebär gensvar och ansvar mot andra människor och allt liv i världen.³⁶

Likt Johnson och McFague menar Soskice att när Gud framställs som Kung, Härskare och ”den allsmäktige Fadern” blir den gudomen långt borta – en avlägsen skapargud långt bortom universum, en transcendent Gud. Istället menar hon att fokus bör ligga på att Gud är kärlek och kanske går detta att finna i den feministiska idén om en kristen Gud genom Moder-Dotter-Ande, som McFague anför? Soskice menar dock att, likt Johnsons feminiserande av Gud, skälen för ett sådant språk i Bibeln är begränsat. Dessutom kan en sådan modell fortfarande tolkas hierarkiskt. En annan idé är att tala om

³⁴ Eriksson 1995, 18, 66, 84f, 149; Johannesson 2003, 35-38.

³⁵ Soskice 2007, 82, 118.

³⁶ McFague 1994, 113, 119f, 123f.

Gud som ”varat”, men precis som den allsmäktige härskaren blir Gud en avlägsen entitet.³⁷

Soskice argumenterar för att Gud inte saknar kön utan överstiger det, likt Ramshaw. Genesis lär ut att människor är skapade i Guds avbild, både man och kvinna. Vidare om en tänker att Kristus är fulländningen av mänsklighet så är Jesus, även om han var av manligt kön, en fulländning av kvinnlig mänsklighet också. Soskice är misstänksam mot att ”snygga till” berättelser och att därför rensa bort stötande, manliga, metaforer.³⁸

Soskices anförande liknar Ramshaws på så sätt att de båda fokuserar på att *hantera* traditionen där istället McFague och Johnson försöker *relatera* traditionen. Med detta menar jag att Soskice och Ramshaw accepterar traditionen som den är för att på olika sätt visa att den går att tolka feministiskt. Medan McFague och Johnson tolkar om traditionen och argumenterar för en rimligare tolkning, som kvinnor lättare kan relatera till. Eriksson och Johannesson skulle även tolkas som att de försöker relatera traditionen.

2.2.2 Sammanfattning analysfrågor

Sammanfattningsvis besvaras analysfrågan: *d) hur anförts ett feministiskt språk om Gud?* genom att Johnson argumenterar för ett tillförande av kvinnliga gudsbilder och metaforer. McFague vill också ha kvinnliga och manliga gudsbilder samtidigt som Gud är bortom kön och genus. Ramshaw vill ha ett könsneutralt språk. Frågan *e) vad behöver ändras och på vilket sätt?* besvaras delvis på samma sätt som ovan under fråga d) men besvaras också genom att det patriarkala språket måste minimeras eller tas bort. Argumenten handlar ofta om att teologerna vill åt det personliga hos Gud – immanensen, och att ett patriarkalt språk är för transcendent, det vill säga för avlägset.

2.3 Treenighetsläran

Den kristna treenighetsläran är essentiell för att förstå kristendom. I denna uppsats är den också viktig på grund av att den feministiska teologin lägger stor vikt vid att tolka läran samt hantera eller relatera den. Ur en feministisk synvinkel är läran problematisk på grund

³⁷ Soskice 2007, 72f; Johnson 2001, 8-10, 82-87.

³⁸ Soskice 2007, 115f.

av det patriarkala språkbruket. Denna analysdel behandlar analysfrågorna: g) *Vilken kritik finns mot treenighetsläran?* Samt h) *hur tolkas treenighetsläran på ett feministiskt sätt?*

Avsnittet är uppdelat på så sätt att Fadern, Sonen och Anden är uppdelade i varsin del där fyra teologers kritik mot traditionen och deras argumentationer framförs: Soskice, Ramshaw, Johnson och McFague. Johnson och McFague använder läran och vänder på den till att förstås i ljuset av femininitet. Ramshaw och Soskice försöker hantera läran och applicera ett feministiskt perspektiv på den.

2.3.1 Fadern

Gud som Fader djupt rotad i den kristna traditionen och legitimt hämtat ur evangeliet – hur hanterar teologerna detta och vad upptäcks när de går på djupet med denna modell? Ramshaw menar att även om GT:s Gud sällan beskrivs som Fader har det i hebreisk tradition till exempel funnits en bild av att kungen är Guds son. Vidare under tiden NT skrevs var benämningen av ”Fader” det vanligaste sättet att tala om Gud på under det första århundradet, varför de första kristna gjorde det är dock oklart. Tidiga teologer talade om Fader, Son och Ande som etiketter snarare än metaforiska bilder av Gud, menar Ramshaw. Hon menar att de tidiga teologerna hävdade att Gud uppenbarade sig genom det bibliska namnet Fader och det då inte handlade om att Gud *agerade* som en Fader. Ramshaw menar att samtida teologer gör ett misstag genom att anta att språket om Gud som Fader är en metaforisk modell. Om Gud som Fader inte är metaforiskt försvarbart på grund av ursprungstanken från de tidiga teologerna blir det också främmande för den ortodoxa doktrinen och dess användande bör ifrågasättas.³⁹

Vidare används person som ord för delarna av treenigheten. En person förknippar vi ofta med en individuell identitet och fullgör inte mysteriet i treenigheten, menar Ramshaw. Hon kritiserar även detta för att vi synonymt med person tänker på någon av manligt kön, på grund av de två maskulina orden: Fader och Son. Ramshaw menar att tre-persons-läran är en modell för relation för allt som är. Det vill säga, de tre så kallade personerna i treenigheten är relaterad till varandra – och är ingenting utan varandra. I enlighet med Ramshaw menar Soskice att Fadern är ingen Fader utan Sonen eftersom de är en familj. Soskice lösning på det patriarkala hierarkiska problemet är att det finns en fader för att det är en familj, inte det motsatta. Och när Jesus säger att han och Fadern är

³⁹ Ramshaw 1995, 77-82.

en, då försvinner också hierarkin dem emellan. Utan Sonen kan vi inte heller förstå eller se Fadern.⁴⁰

Gud som Fader beskrivs 11 gånger i GT i jämförelse med 170 gånger Jesus själv talar om Gud som Fader i NT. Soskice menar att det mer ytliga faderskapet i GT pekar in i NT mot en intim relation mellan Jesus och hans Fader, även om detta faderskap kan tolkas som att det inte längre är en-könsligt. Eftersom den teologiska tolkningen av denna relation innebär ett födande av en son är det inget klassiskt faderskap det talas om utan en moderlig Fader som snarare är bi- eller transsexuell, menar Soskice.⁴¹

De 170 gånger Jesus talar om Gud som sin Fader går att dekonstruera än mer, menar Johnson. Fader-språket verkar vara en teologisk konstruktion i NT enligt Johnsons undersökning. I Markus omnämns Gud som Fader 4 gånger, 15 i Lukas, 49 i Matteus och 109 i Johannes. En ökning noteras efter varje evangelium. Vidare undersöker Johnson hur många gånger Jesus tilltalar Gud som Fader (det vill säga det arameiska *abbâ*) vilket får en dramatisk törn: Markus 1, Q-källan 1, Lukas 2, Matteus 1 och Johannes 73. Eftersom Johannesevangeliet dateras senast av alla evangelier beror detta möjligtvis på en teologisk konstruktion. Överlag visar alla evangelierna på att det finns en variation och pluralism i Jesus tal om Gud, snarare än enbart en fader-gestalt. Detta öppnar upp för ett uppluckrande av det rotade fader-språket och en större möjlighet att använda andra och fler metaforer om Gud.⁴²

Ramshaw menar att människans natur innefattar relation istället för rationalitet och att Gud är relaterad till världen, till sin skapelse, som Gud älskar. Gud är och utgör relation. Vidare är också treenighetslärans relationer utan underordning eller överordning. Både Soskice och Johnson håller med Ramshaw och menar att det inte är en underordning i treenigheten. Det är ingen första, ingen andra eller tredje, ingen dominant eller marginaliserad. Istället är det bara en treenighet som är en ömsesidigt sammanhängande enhet.⁴³

Sammanfattningsvis talar Soskice om treenighetsläran problematik. För det första menar Soskice att dogmen är problematisk så till vida att den bekräftar hierarki och visar på en manlighet hos Gud. För det andra har den helige Anden allt som oftast räknats som den tredje entiteten läggt ner i hierarkin. Gud som Fader och Son i treenigheten

⁴⁰ Soskice 2007, 79-81; Ramshaw 1995, 82-84.

⁴¹ Soskice 2007, 75, 82.

⁴² Johnson 2001, 81.

⁴³ Ramshaw 1995, 84f; Johnson 2001, 219.

upprätthålls inte på grund av doktrinen, utan doktrinen upprätthålls genom vårt språk om delarna som är hämtad från NT. Vidare är ordet Fader en titel som är tekniskt beroende av att ha ett barn för att kunna fungera. Därmed blir den tekniska betydelsen ett relationellt begrepp. I treenighetsläran har alla tre en roll men de är också sammanflätade. Fadern föder sonen, Anden utgår ifrån Fadern och Sonen – men Sonen är även upphöjd i Anden. Fadern är Fader på grund av sitt barn och allas relationer utgår ifrån varandra. Sonen är på samma sätt ingen Son utan sina föräldrar och gör därför Gud till sin Fader/Moder. Sonen föder kyrkan, men det är Anden som upphöjer Sonen efter uppståndelsen.⁴⁴

Diskussionen har visat genom Ramshaw att Gud som Fader nödvändigtvis inte måste tolkas som en metaforisk modell. Dessutom visar Johnson att Gud som Fader kan vara en teologisk konstruktion. Här är Johnson och Ramshaw överens om ett ifrågasättande och uppluckrande av fader-språket. Om Fader endast är ett opersonligt namn på Gud menar Ramshaw att det inte är lika legitimt att använda det längre. Det öppnar då upp en möjlighet att rikta in sig på det Ramshaw vill – att lyfta Gud bortom människans språk. Samtidigt menar jag att detta fortfarande är problematiskt ur ett relationellt perspektiv på grund av det manliga associationerna vi får av ordet fader. En kvinna kan inte vara en fader, till exempel.

2.3.2 Sonen

Sonen är kanske den viktigaste komponenten i treenighetsläran som gör kristendomen till vad den är. Johnson menar att något gått fel i kristologin och hon hävdar att den läran är den mest använda doktrinen i kyrkan för att exkludera och förtrycka kvinnor. Historiskt klev den kristna läran i den grekisk-romerska ”kostymen” och detta tog sig till uttryck i idéer som applicerades på kristologin. Nämligen att Jesus Kristus var den kosmiska ordningen, den härskande kungen i all sin prakt, principen av ledarskap, den gudomliga upprätthållaren, styrande av det jordiska riket samt kyrkans och familjens överhuvud. Johnson ifrågasätter dock inte att Jesus var av manligt kön utan endast ett ifrågasättande av det stora fokus som legat på Jesus kön. För även om Jesus blir manlig i treenighetsläran så menar Johnson att det finns en outnyttjad potential i den historiska Jesus att kritisera den patriarkala gudsbilden. Efter kyrkomötet i Kalcedon så antogs läran om att Jesus blev Gud, en hypostatisk förening, att Jesus blev transformerad till att vara av samma entitet

⁴⁴ Soskice 2007, 110f, 113, 117f.

som Gud. Det intressanta med detta är att endast Jesus kön har transformerats och tagits i beaktande till läran – inte Jesus socioekonomiska status, ålder, nationalitet, etniska härkomst och så vidare. Var och en av dessa komponenter hade kunnat skapa en helt annan bild av heligheten hos Jesus som inte hade handlat om en patriarkal gudsbild.⁴⁵

Ramshaw kritiserar den kristna läran för att vara androcentrisk på grund av att Gud inkarnerar sig själv i en *manlig* mänsklig kropp. Vilket har gjort att vi misstar Gud för att vara just en man. Dessutom har denna bild späts på ytterligare menar Ramshaw genom bland annat i hur Vatikanen föreslår att romersk-katolska präster endast kan vara män. Ramshaw är starkt kritisk och menar att om vi likställer Gud med mannen Jesus tas kvinnan bort från frälsningshistorien helt och hållet. Även om Jesus var en judisk man under första århundradet så handlar Ramshaws kritik om att Gud föreställdes som av manligt kön, genom språk och maktordningar under det första århundradet. Det gäller, enligt Ramshaw, att minimera manliga pronomen i berättelser och doktriner när det talas om Kristus. Ett teologiskt språk måste vårda paradoxerna i tron så att det blir synligt i språket. Ramshaw menar att kristna måste avskaffa könets betydelse i talet om Jesus och den kristna läran i allmänhet.⁴⁶

Johnson och Ramshaw liknar varandra och är båda mycket kritiska till hur läran om Jesus Kristus har skapat en könsmaktsordning, där kvinnan är underordnad. Ett ifrågasättande finns hos båda kring det stora fokus som är på Jesus kön, snarare än något annat som hans socioekonomiska status till exempel.

2.3.3 Anden

Anden är för Johnson den levande Gud närvarande i världen och i den mänskliga historien och allt som sägs om Anden är ett språk som också handlar om mysteriet i Gud. För att kunna skapa en feministisk teologi med fokus på språket om Gud och gudsbilder handlar det om tre viktiga saker: den transcendent Gudens immanens, en gudomlig passion för frigörelse samt den grundläggande relationens natur. 1) Att Gud är bortom vår värld, men ändå nära oss i en relation. Sofia-Anden handlar om att leva nära världen. 2) Att ändra och använda Andens gudomlighet till att fokusera på frigörelse och frihet. 3) Relation är intrinsiskt, inbyggt, hos Anden som kärlek, en gåva och en vän både till världen och till det heliga mysteriet i Gud. Vidare menar Johnson att genom så kallade feminina

⁴⁵ Johnson 2001, 35, 151f; Appelros 2009, 9-12.

⁴⁶ Ramshaw 1995, 31f.

egenskaper blir Anden tydligare i sin roll och Johnson syftar då inte på det stereotypa kvinnligt utan på saker som intelligens, gränslös maktfullhet och en generositet av godhet.⁴⁷

Ramshaw lägger ingen större vikt vid att behandla Anden djupgående utan det som är nämnt ovan under avsnittet om Fadern är det som min analys om henne har kommit fram till. För Ramshaw ligger fokus på en treenig icke-hierarisk modell där alla är relaterade till varandra och är ingenting utan varandra.⁴⁸

Resultatet av analysen visar illustrerande exempel på hur Johnson och Ramshaw, i förhållande till frågeställningen och syftet, kritiserar ett patriarkalt språk om Gud och hur ett feministiskt anförande ser ut.

2.3.4 Sammanfattning analysfrågor

Sammanfattningsvis besvaras analysfråga *g) vilken kritik finns mot treenighetsläran?* med att dogmen är problematisk då en visar på en manlighet hos Gud och bekräftar en hierarki. Ett för stort fokus på kön hos Sonen kritiseras. Analysfråga *h) hur tolkas treenighetsläran på ett feministiskt sätt?* besvaras genom att alla teologerna poängterar dess icke-hierarki och att alla tre delar är en sammanflätad enhet. Ett argument av Soskice handlar om Faderns sexualitet i och med ”födandet” av en Son, ett annat av Johnson handlar om att Gud som Fader är en teologisk konstruktion och därför inte helt legitimt. Soskice försöker hantera och tolka läran utifrån hur den är konstruerad, Johnson vill dekonstruera modellen för att öppna upp för en omformulering.

2.4 Ett hållbart språk

I detta avsnitt kommer jag kort beskriva kärnan i både Johnson och Ramshaws argumentation. Här söker analysen besvara den andra delen av frågeställningen, hur Johnson och Ramshaw anför sina alternativa tolkningar efter den kritik som uppkommit tidigare i uppsatsen från de båda. Därför är analysfråga *d) hur anför ett feministiskt språk*

⁴⁷ Johnson 2001, 146-148.

⁴⁸ Ramshaw 1995, 82-84.

om Gud? den som använts för att hitta dessa argumentationer. För tydlighetens skull ger jag de båda teologerna en varsin rubrik.

2.4.1 Johnsons slutsats

Johnson nämner tre feministiska vägar och försök till att förnya språket kring Gud, där endast ett av dessa är gångbart. Första alternativet 1) handlar om att ge Gud ”feminina” egenskaper, det vill säga de klassiska kvinnliga attributen – så som omsorg och empati. Problemet med detta är att Gud fortfarande i grunden kommer att vara en manlig. Ett andra alternativ 2) vill hitta en ”feminin” dimension av Gud – detta har främst varit fokuserat på att omvandla den helige Anden. Dessa försök menar Johnson faller på grund av att en riktig förändring aldrig händer. Anden tolkas oftast som den tredje entiteten som är längst ner i hierarkin i treenighetsläran. Ett tredje och adekvat alternativ 3) handlar om ett gudsspråk med symboler som inkluderar den feminina mänskligheten, den manliga mänskligheten och den kosmiska verkligheten – alla dessa tre på ett likställande, ekvivalent sätt. Det tredje alternativet kan till fullo ge rättvisa åt kvinnors dignitet och sanningen av det heliga mysteriet.⁴⁹

Detta alternativ som Johnson förespråkar handlar om att det heliga fångas i bilder på ett likvärdigt sätt mellan manliga och kvinnliga erfarenheter men också med världens natur. Däremot kan inte mysteriet i Gud förstås helt genom att förklara Gud som man eller kvinna, eftersom Gud är något transcendent ofattbart för oss. Eftersom Gud skapar man och kvinna till sin avbild borde därför båda könen fungera som metaforer pekande mot mysteriet. Faktum är, menar Johnson, att båda *behövs* för att göra språket om Gud fullständigt. Johnson menar att omedvetna manliga mönster i teologi, katekeser och liturgi behöver brytas upp. Det rätta talet om Gud och treenigheten, är enligt Johnson, att föra in kvinnligt bildspråk. På samma sätt som mysteriet i frälsningen mitt i världens lidande är detta kvinnliga tal om Gud en ljuspunkt mitt i den patriarkala verkligheten.⁵⁰

2.4.2 Ramshaws slutsats

Ramshaw använder en analogi av hur språket förändras över tid som pekar mot vart hon vill med hennes argumentation om det feministiska gudsspråket. Hon menar att språket

⁴⁹ Johnson 2001, 47.

⁵⁰ Johnson 2001, 54-56, 211-213.

luckras upp över tid och att det har gjort det genom att till exempel präst, doktor, rektor och brevbärare historiskt sett har varit manliga yrken och därför haft en maskulin innebörd. Detta har suddats ut och de nämnda exemplen talar numera för alla kön. Ramshaw menar att ett könsneutralt språk om Gud endast kan lyckas genom att kristna tror på att ett sådant språk är adekvat. Uppgiften att göra språket om Gud könsneutralt är ett stort åtagande då allt måste ändras – beteckningar, metaforer, egenskaper och det dogmatiska talet. Denna mall nekar vissa metaforer och accepterar andra. Gud som en vän är fungerande medan Gud som konung inte är det, på grund av dess maskulina innebörd. Ramshaw menar dock att våra antropomorfa gudsbilder inte säger något om Gud utan bara om en förhärligad bild av oss själva.⁵¹

Ramshaw menar att en språklig förändring behövs samtidigt som bevarandet av traditionen är essentiell. Språket behöver dock begränsas, då till exempel om Gud är en superhjälte eller en moder öppnar det upp för flera tusen tolkningar. För vissa är det en fara att bevara den liturgiska traditionen att det religiösa språket kvävs, för andra är faran att personliga uttryck färgar gudstjänstordningen. Det vill säga, traditionens bevarande ställs mot nytänkande och personliga uttryck – är kyrkan större än den som har hand om liturgin? Eller finns det utrymme att experimentera med ord och metaforer? Ramshaw menar att folks tro och fromhet måste behandlas med respekt. Förändringar bör ske, men de bör ske långsamt. Och förändringarna måste vara rotade i den kristna traditionen.⁵²

Vidare anser Ramshaw att de som lär ut och predikar måste studera traditionen men också söka nya metaforer och vägar i det liturgiska språket – för att metaforspråket sedan ska bli meningsfullt i den aktuella kontexten, genom församlingens användande och förståelse av samma sak. Församlingen måste tillsammans röra språket framåt, hur mycket personliga gudsbilder än betyder, för att det liturgiska språket ska fortsätta utvecklas. Språket i kyrkan måste ha en balans mellan att å ena sidan innefatta innovativa ord, metaforer och olika sätt att visa på en förståelse av Gud i ett nytt ljus. Å andra sidan måste kyrkan vara medveten om och bevara språket hämtat ur dogmer från den teologiska historien och den kristna ordboken. Tillsammans hjälper balansen församlingen framåt.⁵³

Sammanfattningsvis argumenterar Ramshaw för att vi ska använda metaforer och ett språk som beskriver Gud könsneutralt. Att säga ”han” är lika dåligt som att säga ”Guds livmoder”. Vi kommer framåt i språket genom att experimentera och hela tiden ge Gud

⁵¹ Ramshaw 1995, 20f.

⁵² Ramshaw 1995, 131.

⁵³ Ramshaw 1995, 132.

nya beskrivningar i form av verb och objektiva metaforer – och det tar tid att ändra ett språk.⁵⁴

3. Sammanfattning

Syftet med uppsatsen var att undersöka, beskriva och diskutera det problematiska med ett patriarkalt språk om Gud utifrån ett feministiskt perspektiv samt förklara olika feministiska sätt att angripa det problematiska på. Detta undersöktes med hjälp av ett urval teologer med fokus på två: Elizabeth Johnson och Gail Ramshaw, där frågeställningen lydde:

- 1) Vad anser feministteologerna Elizabeth Johnson och Gail Ramshaw är problematiskt med språket om Gud och 2) vilka alternativ föreslår de?

Denna problemformulering besvarades genom en analys av feministteologiska texter, med hjälp av ett antal analysfrågor:

- a) Vilken kritik framförs mot det rådande språket om Gud?
- b) Vilken roll har kvinnan i språkbruket?
- c) Vad får ett språk för konsekvenser i vardagen?
- d) Hur anförs ett feministiskt språk om Gud?
- e) Vad behöver ändras och på vilket sätt?
- f) Vilken kritik finns mot treenighetsläran?
- g) Hur tolkas treenighetsläran på ett feministiskt sätt?

Både Ramshaw och Johnson kritiserar det konventionella manliga språkbruket och Johnson menar att det religiösa språket är en nyckel för att förstå livet och världen. Församlingens identitet och inställning till andra människor formas genom detta språk. Språket fyller en funktion i vardagen och skapar även relationer, värderingar och principer som appliceras på individens världsbild. Kyrkans och liturgins språk anammas av församlingen och vidare skapar en identitet för både församling och individ.

⁵⁴ Ramshaw 1995, 134f.

Ramshaw menar att en diskursanalys krävs för att upptäcka vilka ord som verkligen talar om Guds mysterium. Johnson vill undersöka ett emancipatoriskt språk om Gud som inkluderar alla då teologins uppgift är att skapa ett språk som vårdar och främjar mysteriet hos Gud. Båda teologerna är överens om att feministteologins uppgift handlar om att synliggöra det manliga språket och göra någonting åt det för att inkludera även kvinnor. Diskursen behöver ändras.

Johnson menar att manliga metaforer bakas in i språket utan kritik medan kvinnliga metaforer snabbt kritiseras. Dessutom upphöjer till exempel metaforen ”Kung” om Gud ett heligt kungaskap, manligheten anses vara gudalik. Hon kritiserar andra former så som konst för att vara androcentrisk som hjälper till att skapa medvetna eller omedvetna föreställningar att Gud är manlig.

Fler perspektiv handlar om att Eriksson, Johannesson, McFague och Soskice är överens om att det konventionella språkbruket behöver ändras. Eriksson, Johannesson, McFague samt Johnson vill lägga till ett kvinnligt bildspråk medan Soskice menar att Gud som Fader till exempel kan fungera då det finns gudsbilder som pekar mot feminin fortplantning, i och med födandet av en son.

Ramshaw och Johnson är överens om att antropomorfa gudsbilder inte kan fånga Gud men Ramshaw menar att ett könsneutralt språk om Gud är adekvat för att ligga i linje med förståelsen av Guds transcendens. Ramshaw kritiserar för personliga och intima förklaringar av Gud och uppmuntrar mer könsneutrala metaforer som innefattar till exempel händer, armar, ögon eller öron istället för bröst eller livmoder.

Johnson menar att ett könsneutralt språk inte fångar den personliga aspekten hos Gud. Risken med ett kvinnligt gudsspråk är dock att traditionella feminina egenskaper tillskrivs i språkbruket och konsekvensen blir ett stereotyperande. Språket har en viktig roll i att skilja på en idealiserande bild av kvinnan som är skapad ur patriarkala normer och istället riktiga kvinnliga erfarenheter. McFague liknar Johnson på så sätt att hon förespråkar en feminin modell: Moder-Vän-Kärlekspartner som en annan tolkning av treenighetsläran. McFague menar att de personliga (och kvinnliga) metaforerna om Gud handlar om våra starkaste relationer som föder och upprätthåller liv.

Soskice menar att problemet inte ligger i att Gud framställs som manlig utan det som läggs i det som är ”heligt manligt”. På grund av det blir kvinnan underordnad. Soskice ser problem med att Gud är en transcendent, avlägsen, Gud. Hon har dock svårt att hitta övertygande skäl i McFagues eller Johnsons tankar. De utgår för lite från Skriften och

traditionen. På grund av att både mannen och kvinnan är skapade till Guds avbild argumenterar hon för att Jesus också fulländar kvinnlig mänsklighet.

Min förståelse är att Soskice och Ramshaw söker hantera traditionen och Skriften medan McFague och Johnson försöker relatera densamma.

Ramshaw menar att både maskulina och feminina gudsbilder ska bort, som hon argumenterar för genom att innebörden av ord blir könsneutrala på sikt. Språket utvecklas genom församlingen där en balans bör finnas mellan att bevara traditionen och att experimentera med ord och metaforer. Johnson menar att det rådande språkbruket är övervägande manligt behövs därför ett införande av kvinnligt bildspråk, men i slutändan behövs både manligt och kvinnligt gudsspråk, menar Johnson.

Johnson och Soskice håller med Ramshaw och alla menar att treenighetsläran är en ömsesidig sammanhängande enhet. Soskice menar att treenighetsläran upprätthålls genom vårt språk om den, samtidigt som hon menar att det finns skäl att tänka om Gud som bi- eller transsexuell på grund av födandet av en Son.

Johnson menar att metaforen Gud som Fader kan vara en teologisk konstruktion. Sammantaget visar alla evangelier på en pluralism i talet om Gud och detta ger skäl för ett uppluckrande av den cementerade faders-gestalten. Johnson menar att kristologin är den del som använts mest av kyrkan för att förtrycka och exkludera kvinnor. Ramshaw är överens med Johnson när de båda menar att könets betydelse i talet om Jesus måste avskaffas.

4. Avslutande diskussion

För att besvara del 1) av frågeställning så kritiserar både Ramshaw och Johnson att den rådande diskursen i språket om Gud är ett manligt gudsspråk. Johnson menar att det språket verkar utan kritik, medan när ett kvinnligt gudsspråk kommer på tal blir det genast kritiserat och betraktat som onormalt. Dessutom gör ett manligt språk om Gud att vi också tänker gudomligt om det manliga. Detta är intressant då både Ramshaw och Johnson hävdar att ett religiöst språk (om individen är troende och/eller ingår i en församling) ger mening åt subjektets liv och världsbild. Relationer, principer och värderingar skapas utifrån språket som skapar en identitet både för församlingen och individen.

På grund av den stora inverkan språket får på individens liv, skapas dramatiska konsekvenser om ett språk är destruktivt på något sätt. Det har beskrivits i denna uppsats att det kristna språket är exkluderande och förtryckande gentemot kvinnor. Om detta sedan anammas av individen färgas hennes värderingar och inställning till andra människor. I så fall skulle ett exkluderande förhållningssätt sprida sig mot andra människor och, om i tillräckligt stor skala, samhället i stort. På samma sätt har nu ett feministiskt förhållningssätt spridit sig från samhället in i kyrkans värld. Johnson menar att om ett religiöst språk till exempel innehåller kärleksfulla egenskaper om Gud skapar det ett positivt grupp beteende mot andra människor, men det kan också skapa ett aggressivt grupp beteende om aggressiva egenskaper läggs in hos Gud.

Vidare menar Ramshaw att språket kombinerat med ett religiöst tillbedjande kan legitimera önsknings och handlingar. Det vill säga, ett exkluderande förhållningssätt eller till och med ett aggressivt beteende kan legitimeras av både språket och gudomligheten. Det blir alltså en så kallad ”ond cirkel” i detta som inte går att stoppa. Å andra sidan bör det fungera likadant om ett gudsspråk är positivt och innehåller till exempel fred, kärlek och generositet. Om ett språk om Gud hämtas från de feministiska strömningar som kommer från andra delar av samhället blir förmodligen detta en ”god cirkel”. Ett sådant språk skulle utgå ifrån normkritik och ett inkluderande.

Kritik från både Ramshaw och Johnson uppkommer mot treenighetslärans hierarkiska androcentrism. Dels mot Gud som Fader och de båda ifrågasätter legitimiteten i metaforen, men också mot könets betydelse hos Sonen. Hade andra aspekter av Jesus tagits i beaktande hade det kunnat skapa helt andra bilder av helighet än en patriarkal sådan. Om den socioekonomiska statusen haft större betydelse, till exempel, hade ett enkelt och fattigt liv uppmuntrats i kyrkans lära. Johnson och McFague skulle hävda att det religiösa språket om denna dogm kan skulle kunna ändras, då ett feministiskt perspektiv har alla möjligheter att omtolka dogmen på grund av att den är formulerad efter biblisk tid. Jag upplever dock att alla är försiktiga i att vara alltför radikala. Ramshaw och Soskice försöker dessutom *hantera* läran och accepterar därför dess innebörd men försöker tolka den som så att den pekar mot något bortom kön och genus.

Språkbrukets strukturer upprätthålls genom den liturgiska ledarens och församlingens språk, och genom att ändra på språket finns en lösning. Vilket för oss in på del 2) av frågeställningen: Ramshaws och Johnsons alternativ till ett problematiskt

språk, där deras alternativ handlar om vad som behöver göras åt problemet och hur det ska åtgärdas.

Johnson anför, tillsammans med andra (Johannesson, McFague, Eriksson) att ett språk om Gud som kompletterar det konventionella språkbruket med kvinnliga pronomen och metaforer. Det finns dock problem med detta, som Johnson är medveten om, att språket riskerar bli stereotyperande gentemot kvinnan och att förtrycket upprätthålls. Språket har makten och en viktig uppgift i att återta kvinnans roll som jämlikt skapad med mannen av Guds avbild. Johnson menar att problemet med stereotyperna ligger i en social konstruktion av patriarkala normer och det är därför ett kvinnligt gudsspråk har makten i sina egna händer – om en medvetenhet skapas på alla nivåer: individ, församling och samhälle.

Ramshaw vill ha ett språk som är könsneutralt med uppgift att lyfta Gud bortom kön och genus. Hon menar att tidigare maskulina termer som präst, brevbärare och doktor har blivit könsneutrala över tid. På samma sätt menar hon att ett frekvent användande av könsneutrala termer och metaforer om Gud skapar en förändring och medvetenhet över tid. Ramshaw kritiserar för intima, personliga, metaforer och föreslår istället ett språk om till exempel Guds händer, ögon, öron och hjärta. Hon menar vidare att en språklig förändring måste ske långsamt för att respektera människors fromhet samt att språket måste vara rotat i den kristna traditionen.⁵⁵

Johnson menar att ett könsneutralt språk om Gud inte blir helt adekvat. Att immanensen hos Gud går förlorad samt att det patriarkala föreställningarna ligger kvar bakom det nya ordvalet. Ramshaw tillsammans med Soskice kritiserar ett kvinnligt gudsspråk som ett hot mot traditionen och att det finns för få skäl i Skrift och tradition för att legitimera ett sådant språk. Istället bör vi lyfta blicken bortom ordens betydelse för att nå Guds mysterium. Medan Johnson anser att Guds mysterium handlar om den personliga närvaron.⁵⁶

Här tolkar jag det som att Ramshaw och Soskice har sitt fokus på att *hantera* tradition och Skrift medan Johnson och bland andra McFague vill *relatera* densamma. En relatering innebär här att Gud, genom ett fokus på Guds immanens, lättare kan förstås och relateras till för alla (i detta fall kvinnor, barn och män utanför normen). En hantering

⁵⁵ Ramshaw 1995, 20f, 107f, 131f.

⁵⁶ Johnson 2001, 44; Ramshaw 1995, vii, 5f; Soskice 2007, 82.

handlar här om att applicera ett feministiskt perspektiv på traditionen, med en försiktighet för att bevara men med en uppgift av att hitta luckor som går att omtolkas.

Avslutningsvis vill Ramshaw städa bort det manliga gudsspråket men ett rimligt argument är det som Johannesson menar: att ett ”han” till ”du” fortfarande en association till det förstnämnda. Ramshaw menar dock att de androcentriska associationerna försvinner på sikt. Där är jag beredd att hålla med, även om det kan ta flera generationer innan ett välutformat språk skapar det heliga mysteriet Ramshaw vill åt. Ett könsneutralt språk som utgår ifrån Ramshaw skulle kunna skapa ett adekvat gudsspråk som är könsinkluderande.

Feministteologin mål och mening handlar dock om att omformulera språket om Gud nu och inte i en avlägsen framtid. Därför anser jag efter att ha värderat både Ramshaw och Johnson, att kvinnliga gudsbilder och pronomen bör föras in i det kristna språket om Gud – vid sidan av de manliga så en jämställdhet skapas. Jag tror på att laborera med metaforer och modeller (precis som Ramshaw) för att hela tiden hänga med i tidsandan, och därför är McFague ett viktigt bidrag i denna diskussion. McFague gör inga anspråk på att ha ett sanningens språk, men tror på en feminin gestaltning av Gud. Genom Gud som Vän, Kärlekspartner och Moder. Därför är Johnsons argumentation essentiell med en syn på ett språk som inkluderar manlig- och kvinnlig mänsklighet samt den kosmiska verkligheten. Vidare kan en kritik framföras mot att enbart tala om en binär könsuppdelning, då samtida debatter handlar om att det finns fler könsidentiteter än bara man och kvinna. Den kritiken kan bäst försvaras genom ett könsneutralt språk. Men med Johnsons egna ord om att fördelarna är större än nackdelarna i åtanke blir införandet av ett kvinnligt bildspråk värt risken.

5. Vidare forskning

I december 2015 släpptes ett nytt förslag till hur kyrkohandboken ska vara utformad, som är på remiss under perioden 1 januari-15 maj 2016. Det kan därför vara av intresse för vidare forskning att undersöka dessa förslag för att se hur gudsspråket är formulerat. Fler förslag har lagts fram sedan det förslaget år 2000 som min uppsats tar upp, bland annat

ett förslag år 2012. Dessa olika förslag skulle kunna jämföras med den nuvarande från 1986 samt det nyaste förslaget för att se hur det Svensk-kyrkliga arbetet fortgår.⁵⁷

En kort kritik om talet om en binär könsuppdelning framkom i den avslutande diskussionen. Detta blir idag ett allt större område som queerteologin arbetar med. Målet att upphäva de binära könsidentiteterna är bara ett av många inom queerteologin. Bland annat handlar riktningen om att inkludera sexuella och könsliga minoriteter. Vidare forskning skulle kunna använda queerteologi för att finna ett mer lämpligt språk om Gud.⁵⁸

6. Efterord

Min förhoppning är att denna uppsats ska påverka den rådande diskursen inom gudsspråk samt öppna upp för ett samtalsklimat för feministteologin där feminister diskuterar och samarbetar istället för att kritisera varandra.

Det jag tar med mig från arbetet är att vi behöver förändra vårt språk om Gud på grund av den världsbild och identitet som anammas i en församling och av dess språk. Då jag anser att ett feministiskt, normkritiskt, angreppssätt bör vara vedertaget också i kyrkan. Utan att ha läst det nyaste förslaget från Svenska kyrkans till den nya kyrkohandboken så visar att det ändå händer saker, vilket känns positivt. Förhoppningsvis kan ett könsinkluderande språk snart bli verklighet.

Jag tar också med mig en stor kunskap om detta ämne samt en varmare och större gudsnärvaro i form av en mer feminin Gud. Fler behöver upptäcka detta och därför vill jag tro att ett språk om Gud som innehåller både feminina och maskulina metaforer upphöjer det religiösa livet till en ny nivå. En dimension det kristna språket tidigare saknat.

⁵⁷ "Kyrkohandboken förnyas" 2015.

⁵⁸ Cheng 2015, 159.

7. Litteraturförteckning

- Appelros, Erica. 2009. "Tänk om Jesus hade varit min syster." *Svensk teologisk kvartalskrift*. 2009(85):1, 8-13.
- Cheng, Patric S. 2014. "Contributions from queer theory", i *The Oxford Handbook of Theology, Sexuality, and Gender [Elektronisk resurs]*. Thatcher, Adrian (red.). 1. ed. Oxford: Oxford University Press. 153-167.
- Chung, Hyun-Kyung & Stenström, Hanna red. 1992. *Kan vi tro på Gud Fader?*. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd.
- Cynthia A. Snavely. 2003 "God Language". *Journal of Religious & Theological Information* 6:1, 55-68. http://dx.doi.org/10.1300/J112v06n01_06 (Hämtad 2015-10-22).
- Eriksson, Anne-Louise. 1999. *Kvinnor talar om Jesus: en bok om feministisk kristologisk praxis*. Nora: Nya Doxa.
- Eriksson, Anne-Louise. 1995. *The meaning of gender in theology: problems and possibilities*. Diss. Uppsala: Univ.
- Gemzöe, Lena. 2014. *Feminism*. 2., [uppdaterade] uppl. Stockholm: Bilda
- Hauke, Manfred. 1998. *Gud fader eller Gud moder?: en granskning av feministisk teologi*. Örebro: Libris.
- Jansdotter Samuelsson, Maria. Gustafsson Lundberg & Johanna. Borg, Annika, red. 2011. *Kön, teologi och etik: en introduktion*. 1. Uppl. Lund: Studentlitteratur.
- Johannesson, Karin. 2003. "Inklusivitet och metaforer: Förslaget till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan", i *Makt och religion i könsskilda världar: religionsfilosofiska*

perspektiv, Appelros, Erica, Eriksson, Stefan & Stenqvist, Catharina (red.) Lund: Centrum för teologi och religionsvetenskap, 35-57.

Johnson, Elizabeth. 2001. *She Who Is – The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*. New York: Crossroad.

“Kyrkohandboken förnyas” u.å. Svenska kyrkan.

<https://www.svenskakyrkan.se/kyrkohandboken> (Hämtad 2015-12-09)

McFague, Sallie. 1994. *Gudsbilder i en hotfull tid*. Stockholm: Verbum.

Ramshaw, Gail. 1995. *God beyond gender: feminist Christian God-language*. Minneapolis: Fortress Press.

Soskice, Janet Martin. 2007. *The kindness of God: metaphor, gender, and religious language*. Oxford: Oxford University Press.

Thalén, Peder. 2003. “Kosmetisk teologi? Synpunkter på Svenska kyrkans förslag till ett nytt spark”, I *Makt och religion i könsskilda världar: religionsfilosofiska perspektiv*, Appelros, Erica, Eriksson, Stefan & Stenqvist, Catharina (red.) Lund: Centrum för teologi och religionsvetenskap, 81-97.